عثمان عبد الوهاب





بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم
الحمد لله الموصوف بصفات الكمال المعروف
بنعوت الجلال المشهود بمظاهر الجمال
المعبود بالخلق والآصال الذي لم يزل
ولا يزال وهو الكبير المتعال والصلاة
على المنقذ من الضلال ناصب معالم الحرام
والحلال وآله وصحبه خير صحب وآل
اما بعد فهذه رسالة موسومة
بنهر الحياة في معرفة الصفات جمعت
فيها زبدة من المقالات وخلاصة من الدلالات
مع شيء مما خطر بالبال وخايل بالخيال
ورتبتها على مقدمة وخاتمة وباب
خالية عن خلل الايجاز والاطناب

ومن

ومن ملهم الصواب اسال الحفظ من
زلق القلم وزلل القدم وتوجتها
بالقاب السيد السند الهمام والحبر البحر
القمقام صدر محافل الاماثل وبدر سما
الافاضل قطب فلك الاحسان
المتخلق باخلاق الرحمن صاحب النفس
القدسية ومجمع الكمالات الانسية الذي
خصه الله بتاسيس القواعد والقوانين
حتى جعله كاتب سر اعظم السلاطين
في الرياستين الدين والدنيا وصاحب
السعادتين الاولى والاخرى من سرى صيت
كماله في الافاق ووقع على اكمال كماله
الاتفاق ابي الثنا محب الدين محمود مد

الله ظلاله وابد نواله ورزقه شهود
جماله بمحمد واله والرجا بكرم الله والوثوق
والتوكل علي جوده صادق ان يقع بحضرته
في محل القبول ويكون وسيلة لحصول
الارب وبلوغ المامول ان شا الله وهو
حسبنا ونعم الوكيل **المقدمة** اعلم ايدك
الله بروحه وامدك بفتوحه ان الصفة
الثبوتية عند الاشاعرة ان دلت علي الذات
دون معني زايد ككون الجوهر ذاتا وشيا
وجوهرا فنفسية والا فمعنوية كالتحيز
والحدوث وقبول الاعراض وقولهم
في الصفات لا هي هو ولا هي غيره اسس
علي تفسير الغيرين حيث قالوا الغيران موجودان

جاز

المعدومان والمعدم

جاز انفكاكهما فخرج المعدوم والموجود لان
التغاير وجودي كالتضاد وخرج الجزء مع
الكل والصفة مع الموصوف ودخل الجسمان
القديمان لانفكاكهما بالحيز والصفة المفارقة
مع موصوفها قديما كان او حادثا بان
يوجد الموصوف وتعدم الصفة فجواز
الانفكاك اعم من ان يكون بحسب التحيز
او الوجود والعدم وعلم انه يكفي في التغاير
جواز الانفكاك من جانب واحد وان
الصفة التي ليست عين الموصوف ولا غيره
هي الصفة اللازمة وقيل بل القديمة وعمدتهم
الوثقي ان الشرع والعرف واللغة دلت
علي ان الجزء ليس غير الكل والصفة ليست

غير الموصوف فانك اذا قلت ليس له علي
غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة
وُرُدَّ بان المراد ان كان الخمسة فقط
فلا نسلم الحكم بلزومها واما تمام آحاد
العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبان
الغير ها هنا محمول على عدد آخر فوق العشرة
واذا قلت ليس في الدار غير زيد وليس في
يدي غير عشرة دراهم فهو كلام صحيح مع
ان في الدار اعضاء زيد وصفاته وفي
اليد آحاد العشرة واوصافها ورد بانه
يقتضي ان لا يفرق بين الصفات المفارقة
واللازمة وان ثياب زيد وامتعة
الدار ليست غيره وفساده بين وكيف

يخفى

يخفى على احد ان المراد بهذا الكلام نفي انسان
آخر غير زيد وعدد آخر فوق العشرة
واعترض على التعريف بامتناع وجود
العالم بدون الصانع قيل يكفي جواز الانفكا ك
من جانب ورد بالجزء مع الكل والصفة
مع الموصوف واجيب بان المراد
جوازه من الجانبين بحسب التعقل دون
الخارج اذ يمكن تعقل وجود العالم ولا يعقل
وجود الصانع بل يطلب بالبرهان قال
السيد ما حاصله ان هذا الجواب انما يصح
اذا عرف الغيران بانهما موجودان يجوز
الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض
بالباري والعالم فيجاب ان المراد جوازه

في التعقل دون الخارج أما اذا جعل جوازه
اعم كما سبق فلا الا اذا جوز كون التعقل
اعم من المطابق وغيره وح يرد الصغرى والجزء
اقول ولا يصح ايضا اذا لم يجعل جوازه اعم
لان العالم من حيث هو معلول لا يمكن
ان يعقل بدون علته ذهنا وخارجا
لا يقال المعتبر في التغاير هو الانفكاك
بحسب الذات والحقيقة ولا عبرة بالاضافات
لانا نقول الانفكاك بين المتضايفين
من حيث هما كذلك مثل الاب والابن والعلة
والمعلول لا يعقل فان قيل انهما من حيث
التضايف ليسا بموجودين قلنا الكلام في
معروض الاضافة من حيث انه معروض لها

لا

لا في المركب منهما فيلزم ان لا يكون العالم
غير الصانع لعدم جواز تعقل الانفكاك
ولا عينه لا تغاير بحسب الوجود والتعين
وقال صاحب المواقف اعلم ان قولهم
لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور فانه
اثبات للواسطة وقال صاحب المقاصد
ما حاصله والجمهور على ان الغير نقيض
هو بمعنى ان الشيء بالنسبة الى الشيء ان
صدق انه هو فعينه والا فغيره وما ذهبوا
اليه من ان الجزء بالنسبة الى الكل والصفة
بالنسبة الى الموصوف الى الموصوف ليس عينه
ولا غيره ليس بمعقول لكونه ارتفاعا للنقيضين
واعتذر الامام الرازي بانه اصطلاح ونزاع

لفظي وقال صاحب المقاصد وهو فاسد
لان منهم من حاول اثبات ذلك بالدليل
فقال لو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه
لان العشرة مثلا اسم لجميع الافراد يتناول
كل فرد مع اعتباره فلو كان الواحد غير العشرة
لصار غير نفسه لانه منها وان تكون بدونه
وبطلانه ظاهر لان مغايرة الشي الى الشي
لنفسه لا تقتضي مغايرته لكل من اجزائه حتى
يلزم مغايرته لنفسه وقال السيد وهذا
الاعتذار ليس بمرضي لانهم ذكروا ذلك في الاعتقادات
المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون
امرا لفظيا محضا بمجرد الاصطلاح وقال صاحب
المواقف والحق ان مرادهم انه لا هو بحسب

المفهوم

المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان
يكون في الحمل كذلك ولما لم يكونوا قائلين
بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير
في الذهن والاتحاد في الخارج ثم المعهود
هو الاتحاد من وجه والاختلاف من
وجه وقال صاحب المقاصد وهو فاسد
لان الكلام في الاجزاء والصفات الغير
المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد
والعلم مع الذات والقدرة مع الذات
ونحو ذلك مما لا يتصور اتحادهما بحسب
الوجود والهوية وقال السيد كلامه في
اجزاء غير محمولة وهي مبادي المحمولات كالعالم
والقادر والمريد ولما اثبتوا صفات موجودة

قديمة زائدة علي ذاته تعالي لزمهم كون القدم
صفة لغير الله تعالي وكون الصفات مستندة
الي الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل
وحدوثها واما بالايجاب فتتيرا بانها
اما تكون محتاجة الي علة اذا كانت مغايرة
للذات وقال صاحب المقاصد فان قيل
صفات الواجب عندكم موجودات قديمة
فيمتنع استنادها اليه بطريق الاختيار فتعين
الايجاب قلنا علة الاحتياج الي المؤثر عندنا
الحدوث لا الامكان وصفات الواجب ان
كانت مفتقرة الي ذاته لا تكون اثرا له وانما
يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات وليكن
ما في هذه المقدمة علي ذكر منك فانه ينفعك

فيما

الباب

فيما يرد عليك ان شاء الله
اعلم ارشدك الله ان اهل العلم اختلفوا في
صفاته تعالي فقالت الاشاعرة هي امور موجودة
في الخارج بوجود مغاير لوجود الباري
وتعين مغاير لتعينه فهي ممكنة بذاتها الاستناد
وجودها اليه وقالت الحكماء هو عالم
بذاته قادر بها بمعني ان ما يترتب علي
ذات وصفة يترتب علي ذات فقط ومرجعه
الي نفي الصفات وحصول نتائجها للذات
قال السيد وهو علي هذا يكون الذات
والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم اقول الظاهر من كلام الحكماء ان صفاته
تعالي متحدة بذاته بحسب الذات وبحسب المفهوم

معا ولقد صرح به ابن سينا في الالاهيات
والنجاة فعلمه عين قدرته وهي عين ذاته
حقيقة ومفهوما وليس الاختلاف الا في
اضافتها وهي عين بحسب الذات والمفهوم
ولو كان لذاته اعتبارات متحدة بها بحسب
الحقيقة مغايرة لها بحسب المفهوم لما صح قولهم
انه واحد من جميع الوجوه وبهذا توجه
الاعتراض عليه بانه يلزم ان لا يكون لحملها
على الذات فايدة لانه بمنزلة قولنا الذات
ذات والقدرة قدرة ويلزم قيام العلم
بنفسه وانه معبود العالم وخالق العالم
قال صاحب المقاصد فان قيل يكفي في
عدم لزوم المحالات التغاير بحسب المفهوم

لا

لا الزيادة بحسب الوجود وحمل مثل الكاتب
والضاحك يفيد وربما يحتاج الى البيان
مع اتحاد الذات وعدم لزوم كون الكتابة
هو الضحك قلنا ليس الكلام فيما يحمل على الذات
بالمواطاة بل فيما يحمل على الاشتقاق فانها
اذا كانت نفس الذات لزمت المحالات فان
قيل انما تلزم لو لم تتغاير بحسب الاعتبارات
اتحدت بحسب الوجود بان تكون الذات
من حيث التعلق بالمعلومات علما وبالمقدورات
قادرا بالقدرة ومن حيث يصح ان تعلم وتقدر
حيا بالحياة ويكون معنى الحمل ان الذات متعلق
بالمعلومات والمقدورات ولا خفاء في افادته
وافتقاره الى البيان ولا في تمايز الاعتبارات

بعضها عن البعض في غير كثرة في الذات اصلا
بحسب الوجود وهذا كما ان الواحد نصف
الاثنين وثلث للثلاثة وربع للاربعة وهكذا
الي غير النهاية مع ان الموجود واحد لا غير والحمل
حقيقة والنصفية متميزة عن الثلثية قلنا
كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم والقدرة
مثلا ضروري البطلان ككون الواحد نفس
النصفية والثلثية وانما هو عالم وقادر
فيبقي الكلام في ماخذ الاشتقاق اعني العلم
والقدرة وانه لا بد ان يكون معني وراء الذات
لا نفسه ولا يفيدك تسميته بالتعلق لان مثل
العلم والقدرة ليس من الاعتبارات العقلية
التي لا تحقق لها في الاعيان بمنزلة الحدوث

والامكان

والامكان بل في المعاني الحقيقية فلا بد من القول
بكونها نفس الذات فيعود المحذور او وراء
الذات فيثبت المطلوب انتهي باختصار
واقول وبالله التوفيق وبيده أزمّة
التحقيق لم لا يجوز ان يكون التعلق سبب
العلم لا نفسه والعلم انكشاف المعلومات
عند الذات وهو نعت سلبي لان معناه عدم
خفائها عنها وح يحمل علي الذات بالاشتقاق
وبالمواطاة فيشتق اسم العالم منه كما تشتق
الاسماء من الاوصاف السلبية وحمل المواطاة
ان يكون الشيء محمولا علي الموضوع بالحقيقة
لا بواسطة كقولنا الانسان حيوان فيعطي
الموضوع اسمه وحده وربما يفسر بحمل هو هو

وحمل الاشتقاق ان لا يكون محمولا عليه
بالحقيقة بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة
الي الانسان فانه ليس محمولا عليه بالحقيقة
فلا يقال الانسان بياض بل بواسطة ذو او
الاشتقاق فيقال الانسان ذو بياض او
ابيض وعلي ما قررناه فلا يقال الذات علم
ولا قدرة بل ذو علم وعالم وذو قدرة وقادر
ولا يرد علي هذا ما شنع به علي الحكماء وشنع
به علي الاشاعرة فان قلت يلزمك ان
لا تكون حقيقة العلم موجودة في الخارج وهو
نفي للصفات قلت فرق بين نفي وجوده
فيه وبين نفي اتصاف الواجب بحقيقتها
مغايرة الذات بحسب الماهية والمفهوم

والثاني هو المستلزم لنفي الصفات لا الاول
والمجمع عليه بين اهل السنة انه متصف بالعلم
والقدرة وساير صفات الجلال كما صرح به
في اخر المواقف من غير تعرض لكونها موجودة
بوجود زايد علي وجوده ام لا علي ان السلف
من الصحابة والتابعين واكابر الفقهاء والمحدثين
ما تعرضوا لشيء من ذلك بل اثبتوا الصفات
بطريق الاشتقاق ويحتمل ان يكون مرادهم
ما اشرنا اليه واما القول بان الصفات
ممكنة ووجودها زايدة وانها لا عينه ولا غيره
فمن الحاقات المتاخرين وليس لهم عليه حجة
قاطعة ولا محجة ساطعة كما لا يخفي علي من
اطلع علي ما اسلفناه اليس الامام الرازي

خالفهم في ذلك ونسبه صاحب المقاصد الي
الميل الي الاعتزال حيث قال في المطالب العالية
من المتكلمين من زعم ان العلم صفة قايمة بذات
العالم ولها تعلق بالمعلوم فهناك امور ثلاثة
الذات والصفة والتعلق ومنهم من زعم ان
العلم صفة توجب العالمية وان هناك تعلقا
من غير ان يبين ان المتعلق هو العلم او العالمية
ليكون هناك امور اربعة او كلاهما ليكون
هناك امور خمسة قال واما نحن فلا نثبت
الا امرين الذات والنسبة بالعالمية وندعي انها
امر زايد علي الذات موجود فيه للقطع ان المفهوم
من النسبة ليس المفهوم من الذات وان من اعترف
بكونه عالما لا يمكنه نفي هذه النسبة اذ لا معني

للعالم

للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة
ولا القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح
منه الفعل فان قلت قد نقل عن صاحب
المقاصد انه قال في نهاية العقول لو كان
كونه عالما وقادرا مجرد امرا اضافيا لتوقف
ثبوته علي ثبوت المعلوم والمقدور لان وجود
الامور الاضافية مشروط المضافين لكن
المعلوم قد يكون محالا وقد يكون ممكنا لا يوجد
الا بايجاده اياه المتوقف علي كونه عالما وقادرا
اقول العلم عند الاشاعرة صفة ذات
اضافة فهذا يرد عليهم ايضا لانه لا بد في العلم
بالشي من تعلق بين العلم والمعلوم وعلي هذا
فالمعلومات الالهية الازلية الغير المتناهية

لا يصح ان تكون موجودة في الخارج فلا يصح
وجود الاضافة لان وجودها شرط بوجود
المضافين وقد اشار صاحب المقاصد
لمثل هذا بقوله ان من لم يقل بالوجود الذهني
جعل العلم اما مجرد اضافة وتعلق بين العالم
والمعلوم واما صفة لها تلك الاضافة فان
اورد عليهم علم الشي بنفسه اجيب بان
التغاير الاعتباري كاف نعم يرد عليهم
العلم بالمعدومات من الممكنات ككثير من
الاشكال الهندسية والممتنعات كالمفروضات
التي يبين بها الخلف فانه لا تحقق لها في الخارج
واذا لم تتحقق في الذهن ايضا لم تتصور الاضافة
بينها وبين العالم وما ذكره الامام في نهاية
العقول

العقول من قبيل الاعراض وما ذكره
في المطالب العالية من قبيل التحقيق فما
هو جواب الاشاعرة فهو جوابه وقد
استدل الاشاعرة على اثبات الصفات
الزايدة بوجوه الاول قياس الغايب على
الشاهد ولا بد فيه من اثبات علة مشتركة
بين المقيس والمقيس عليه وهذا الاثبات
بطريق اليقين مشكل جدا لجواز كون خصوصية
المقيس عليه شرط وجود الحكم فيه ومنع
خصوصية المقيس من وجوده فيه وعلى
التقديرين لا يثبت بينهما علة قالوا العلة مشتركة
والحد والشرط لا يختلف غايبا وشاهدا
وعلة عالمية في الشاهد قيام العلم به وحد

العالم من قام به العلم وشرط صدق المشتق
ثبوت اصله فكذا في الغايب ورد بان
الثابت في الشاهد العالمية لا ما هي مشتقة
منه فيضمحل القياس بالكلية وان من شرط
القياس ان يتماثل امران فيثبت لاحدهما
ما ثبت للاخر وعلمنا عرض حادث لا يشمل
المعلومات واجيب بان العلم انما يوجب كون
العالم عالما من حيث كونه عالما لا من حيث
كونه عرضا وحادثا اقول وكذا لا يوجب
الزيادة على الذات وهي المتنازع فيها
وزيادته فينا لانه عرض قايم بنا لا لانه
علم فقط الثاني ان الله تعالى عالم وكل
عالم فله علم ولحاصل انه لا نزاع في انه

عالم

عالم قادر حي وهذه الالفاظ ليست اسما
للذات من غير اعتبار معنى بل هي اسما
مشتقة معناها اثبات ما هو ماخذ الاشتقاق
اقول لا يلزم وجود ماخذ الاشتقاق
في الخارج بل يكفي فيه حصول معنى المشتق
كما قررته آنفا ولا يلزم المحالات الثالث
النصوص الدالة على معنى القدرة والعلم
بحيث لا تحتمل التاويل كقوله انزله بعلمه فاعلموا
انما انزل بعلم الله ان القوة لله ان الله
هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك
مما لا يحصى كثرة اقول ليس فيها دلالة
على ان ماخذ الاشتقاق من الموجودات
الخارجية بل على انه صفة له تعالى فيجوز ان يكون

اثبات صح

مثل الوجوب والامكان والحدوث واقول
لوكانت الصفات من الموجودات الخارجية
لكانت ممكنة بذاتها لعدم تعدد الواجب
بذاته فان كان عروض الوجود لها لا لسبب
لزم الترجح وان كان لسبب فان كان هو
حقيقتها كانت واجبة بذاتها والا فان كان
غير ذات الواجب لزم الاستكمال بالغير وان
كان ذات الواجب فقد اسندت اليه فان
كان بالاختيار لزم حدوثها وكونه تعالى محل
الحوادث والا لزم الايجاب وما قيل انها انما
تحتاج الي علة اذا كانت مغايرة للذات فمبني
علي ما عرفت واما كون الحدوث علة الاحتياج
وهي ليست بحادثة فلا تحتاج الي علة فيلزم
منه

مرجح

منه الترجيح بلا مرجح وقد اتفقت العقلا
علي امتناعه الا الشاذ من الطبيعيين مثل
ذيمقراطيس واصحابه ولو جاز لانسد
باب اثبات الصانع قال صاحب المقاصد
الجمهور علي ان هذا الحكم ضروري فان معني
الممكن ما لا تقتضي ذاته وجوده ولا عدمه
وايضا يلزم من كون الحدوث علة تعدد الجواهر
كالعرض قال في شرح المواقف انهم لما قالوا
بان السبب المحوج الي المؤثر هو الحدوث لزمهم
استغنا العالم عن الصانع بحيث لو جاز
عدمه لما ضر في وجوده تعالى عن ذلك فدفعوا
ذلك بان شرط بقا الجوهر هو العرض ولما
كان متجددا محتاجا الي المؤثر دايما كان الجوهر

ايض حال بقايه محتاجا الي ذكر الموثر بواسطة
احتياج شرطه اليه فلا استغنا اصلا انه باخصا
اقول وعلي هذا يكون كل عرض يوجد هو
الجزء الاخير من العلة التامة المحتاج اليها في
البقا فاذا عدم عدمت العلة التامة وعدمها
يستلزم عدم ذلك الفرد من البقا الذي كانت
علة له ويحدث علة اخري فيحدث فرد اخر من
البقا وهكذا فيلزم تجدد البقا بتجدد الاعراض
وهو استمرار الوجود فيتجدد الوجود بتجدده وهو
مذهب النظام فالقول بان الحدوث علة الاحتياج
لا يصح وقد اورد الناس شبها كثيرة لا حاجة لنا
الي ايرادها فمن اراد الوقوف عليها وعلي اجوبتها
فعليه بشرح المقاصد تكملة قد صرح جماعة من

المتاخرين

المتاخرين من اهل السنة بان واجب الوجود
بالذات هو الله تعالى وصفاته قال في شرح العقايد
ولا يتجري علي القول بكون الصفات واجبة
الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل
لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالي
وتقدس فيكون هذا مراد من قال الواجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها
واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي الواجب
ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قايما
بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه اقول
القسمة العقلية حصرت المعلوم في الواجب
بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات وهذا
الكلام يقتضي ثبوت امر رابع والا فهو نزاع لفظي

في اطلاقات الالفاظ واقول لم لا يجوز
ان تكون ماهيات الصفات وحقايقها من
حيث هي عارضة لذات الباري من حيث هي
وتكون غير موجودة بوجود زايد علي وجوده
بل موجودة بوجوده لا كما صرح الاشعري بانها
باقية ببقا هو بقا الذات فانه بقا للذات
والصفات وللبقاء لانها ليست غير الذات
بخلاف بقاء الجوهر فانه يكون بقا الاعراضه
لكونها مغايرة له واعترض عليه بان الصفات
كما انها ليست غير الذات ليست عينها فكيف يجعل
البقا القايم بالذات بقا لما ليس بالذات ولم لا
يقم به البقا ولهذا لا يتصف بعض صفات
الذات مع انها ليست غير الذات بالبعض فلا

يكون

يكون العلم مثلا حيا قادرا وهذا الاعتراض لا يرد
علي ما قلناه فانه لا معني لوجودها بوجوده انه
يعرض لماهيتها بل معني انه عارض لماهية الواجب
من حيث هي وهي من حيث هي ايضا عارضة
لماهيته من حيث هي يعني لا بشرط الوجود
والوجود منشأ لا لاثارها بل لاحكامها الخارجية
ولا يلزم منه عروضها لها في الخارج ولا في الذهن
فلا يحمل حمل المواطاة لانها لا تفيد حدها فرسمها
بل حمل الاشتقاق كما ان ماهية الاربعة متصفة
بماهية الزوجية ومتي ما وجدت الاربعة في
معدود ذهنا وخارجا قبلت الانقسام ذهنا
الي متساويين ولعل هذا مراد القوم بقولهم لا
هي هو ولا هي غيره ومراد الشيخ الاشعري

بانها باقية ببقا الذات فانها على هذا لا هي
الذات بحسب الوجود ولا عينه بحسب الماهية
حتى يلزم حمل المواطاة وتلزم المحالات فان
قلت كون وجوده مبدا الاثار صفة غير كونه
مبدا الاثار صفة اخرى فقد صارت وجوداتها
متغايرة مغايرة لوجود الذات قلت ليس
وجودها هو المركب من الوجود والاضافة
بل هو الوجود فقط وعلى هذا لا يلزم امكانها
ووجوب وجودها فتامل وهذا الاحتمال مع
الاحتمال السابق انما ذكرته على طريق المباحثة
واما مذهبي فهو اطلاق المشتقات والتوقف
في وجودها وعدمه وانها عينه ام غيره ام لا
عينه ولا غيره فان الادلة الصادرة من الطرفين

لا تقوم على ساق كما قررناه ملخصا من كلام
القوم والكتاب والسنة ما ورد فيهما الا المشتقات
الخاتمة في علمه كما اتفق عليه جمهور
العقلا الا شرذمة لا يعبا بهم استدل المتكلمون
بان فعله في غاية الاحكام والاتقان يدل
عليه علم الهيئة والتشريح وبدايع العقول
والنفوس فان قيل ان اريد بالاحكام
والاتقان خلوه عن الخلل وموافقته للمصلحة
من كل الوجوه بحيث لا يتصور ما هو اكمل منه
ولا اوفق فلا نسلم لان الدنيا طافحة بالشرور
ويمكن تصور اكمل منها وان اريد من بعض
الوجوه فلا يدل على العلم اذ قد ينتفع باثر غير
العالم كاحراق النار وتبريد الما قلنا المراد

استعماله علي لطايف الصنع وبدايع الترتيب
وحسن الملايمة للمنافع والمطابقة للمصالح
علي وجه الكمال وان اشتمل بالعرض علي نوع
من الخلل وجاز ان يكون فوق ما هو اكمل منه
وكل من كان فعله كذلك فهو عالم فان قيل
قد يصدر عن بعض الحيوان العجم كالنحل والعنكبوت
ما تحار فيه العقول قلنا هي عالمة بافعالها
بلا شك والي هذا الاستدلال اشار سبحانه
وتعالي بقوله الا يعلم من خلق استدل الحكما
بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والعالم
معلول له فهو يعلمه قال صاحب المواقف
لا نسلم والا لزم من العلم بالشي العلم بجميع
لوازمه القريبة والبعيدة قال صاحب المقاصد

واجيب

واجيب بان الكلام في العلم التام اعني العلم
بالشي بما هو عليه في نفسه ولا شك ان علم الباري
بذاته كذلك ودليل المتكلمين يفيد العلم بالكليات
والجزئيات لانه صادرة عنه بخلاف دليل
الحكما لان ما علم بعلته علم علما كليا فان
المعلوم ماهية كذا معللة بكذا والماهية كلية
وكونها معللة بكذا كلي وتقييد الكلي بالكلي
لا يفيد الجزئية لان الكلي المتصف بكلي اخر
لا يصير بحيث يمنع من تصور الاشتراك فيه
لان الموصوف والصفة والاتصاف
كليات قال السيد وها هنا محل تامل فانهم
زعموا بان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم
العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة

عنها بوسط او بغير وسط وادّعوا ايضا
انتفا علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية
لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية فاعترض
عليهم بعض المحققين وقال انهم مع ادّعائهم
الذكا قد تناقض كلامهم ههنا فان الجزئيات
معلومة كالكليات فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه بها ايضا ودليلهم علي استلزام التغير انه
اذا علم ان زيدا في الدار الان ثم خرج زيد فاما
ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او
يبقي ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير
والثاني يوجب الجهل اجاب مشايخ اهل
السنة بان العلم بالشي سيوجد ووجد
واحد قال صاحب المواقف وهذا ماخوذ

من قول الحكما علمه تعا ليس زمانيا فلا يكون
ثمه حال ولا ماض ولا مستقبل اذ الحال
معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان قبل
زمان حكمي هذا والمستقبل زمان بعد زمان
حكمي هذا فمن كان علمه ازليا محيطا بالزمان
لا يتصور في حقه حال ولا ماض ولا مستقبل
قال السيد فالله سبحانه عالم عندهم بجميع
الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة هي فيها
لا من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل فان العلم بها
من هذه الحيثية يتغير بل يعلمها علما متعاليا
عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر

وتوضيحه انه كما لما لم يكن مكانيا كانت
نسبته الي جميع الامكنة علي السوا فليس فيها
بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك
لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانيا
لم يتصف الزمان مقيسا اليه بالمضي والاستقبال
والحضور بل كان نسبته الي جميع الازمنة سوا
فالموجودات من الازل الي الابد معلومة
له كل في وقته وليس في علمه كان وكاين وسيكون
بل هي حاضرة عنده في اوقاتها وهو عالم
بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من
حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها
الثلاثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا
هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم

بالكليات

بالكليات قال بعض الفضلا وهذا معني
قولهم انه يعلم الجزئيات علي وجه كلي لا ما
توهمه بعضهم من ان علمه محيط بطبايع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق بها
من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول ينافي ما توهموه
كما سبقت الاشارة اليه واجاب جماعة من
متاخري المحققين من اهل السنة ان العلم
اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات
اضافة فعلي الاول يتغير نفس العلم وعلي الثاني
تتغير اضافته فقط وعلي التقديرين لا يلزم
تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري.
وقد اعترض امام زماننا مولانا جلال الدين

محمد الدواني على هذا الجواب باعتراض متين
رصين ليس له دافع وهو ان العلم ما لم يتعلق
بالشيء لا يكون معلوما ويلزم من حدوث
التعلق بشيء حدوث معلوميته هذا فلا يكون
الباري قد علمه في الازل بل انما علمه حالة
حدوث التعلق والاجماع على خلافه ثم بين
طريقا اخر وحاصله يرجع الى ما قاله
السيد وهو ان الماهيات الكلية والجزئية
حاضرة عند الواجب بذواتها وخصوصياتها
وازمنتها واحوالها التي تكون من الازل
الى الابد من غير تقدم ولا تاخر فهو يبصرها
دفعة واحدة وذلك لشمول علمه وسعة
احاطته والله واسع عليم وانما تحضر

عندنا

عندنا كذلك لقصور علمنا وعدم احاطته
وسعته ومثل ذلك بمقدار ملون بالوان
مختلفة وقد امر به تجاه حدقة نملة فما
واجه حدقتها من الالوان تحسبه قد حدث
عن عدم وما زال عن المواجهة تظنه
قد عدم وما لم يواجه حدقتها تخاله لم
يوجد بعد مع ان الالوان باسرها موجودة
بالفعل وما ذلك الا لضيق حدقتها وعدم لصغر
[illegible] والواحد منا يبصر تلك الالوان
دفعة واحدة من غير ترتيب فالمقدار هو
الزمان والالوان ما قارنه من الالوان
فنسبة الزمان وما قارنه الينا نسبة
قوسع المقدار الملون الى النملة ونسبته

الي الباري نسبته الينا هذا حاصل ما قرره في
رسالة الزوراء والحوراء اقول وقد خطر ببالي
البالي ان حاصل هذا الكلام هو ان وجود الالوان
في ذلك المقدار هو الوجود العلمي وظهوره عند
النملة هو الوجود الخارجي فنحن ننقل الكلام الي
ماهية هذا الظهور الخاص فنقول هل يتعلق
به علم الباري من هذه الحيثية ام لا فان لم يتعلق
فقد شذ عن علمه تعالى هذا المعلوم الخاص وان تعلق
فان حدث التعلق لزم ما اورده علي جواب المتكلمين
والا لزم قدم الحوادث الزمانية من حيث هي حادثة
وهذا اشكال منذ خطر ببالي ما رايت احدا يجيب عنه
وفوق كل ذي علم عليم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلي

بلغ

الله

الله علي سيدنا محمد النبي الامي وعلي
اله وصحبه وسلم تمت العقيلة
بحمد الله وعونه ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي
العظيم